



RAHASIA *POINT OF VIEW* KISAH-KISAH DALAM AL-QUR'AN: TELAAH INTRINSIK SASTRA DAN *ILTIFĀT*

Oleh Hatib Rachmawan

E-mail: hatibrachmawan@ilha.uad.ac.id

Abstract:

The stories in the Qur'an possess a unique nature that distinguishes them from general literary works. However, both general literature and the Qur'an share common structural elements, one of which is the point of view. Until now, this element has rarely been employed to analyze the literary aspects of the Qur'an. On the other hand, within the field of Balaghah (rhetoric), there is a topic closely related to the point of view, known as the style of iltifāt. In its discussion, iltifāt often examines the meaning of shifts in perspective, such as the change from the third person (ghaib) to the first person (mutakallim), and so on. These two fields intersect, making them ideal for a synergistic approach, particularly in analyzing the stories in the Qur'an. So, how is the point of view in Qur'anic stories when viewed from both literary and Balaghah perspectives, specifically through the lens of iltifāt? Furthermore, what meanings arise from these two analyses? This study aims to answer these two questions: First, to describe the forms of point of view in Qur'anic stories from both literary and iltifāt perspectives; Second, to explain the meanings and insights derived from these two perspectives. The study's main findings are as follows: First, the point of view in Qur'anic stories holds uniqueness and superiority over common literary narratives; Second, the point of view strengthens the Qur'an's literary miracle and refutes the claim that the Qur'anic language is merely a reproduction of the Prophet's speech; Third, the point of view effectively portrays a strong depiction of God's character; Fourth, the point of view helps explain the communication model and the impression conveyed by the stories in the Qur'an.

Keywords: *Narrator, Point of View, and Iltifāt.*

Abstrak:

Kisah-kisah di dalam Al-Qur'an memiliki keunikan tersendiri yang berbeda dengan karya sastra pada umumnya. Meskipun begitu antara sastra umum dan Qur'an memiliki unsur pembentuk yang sama, dan salah satu satunya adalah *point of view*. Selama ini unsur tersebut tidak pernah digunakan untuk mengkaji sastra Al-Qur'an. Sementara di sisi lain, dalam kajian Balaghah ada satu topik pembahasan yang berkaitan erat dengan *point of view*, yakni gaya *iltifāt*. Di dalam pembahasannya *iltifāt* banyak mengkaji makna pergeseran sudut pandang, dari persona ketiga (*ghaib*) menjadi persona pertama (*mutakallim*), dan seterusnya. Dua keilmuan ini saling beririsan, sehingga sangat tepat bila dipergunakan secara sinergis, terutama untuk menganalisis kisah-kisah di dalam Al-Qur'an. Lantas bagaimana *point of view* kisah-kisah Al-

Qur'an jika dilihat dari dua sisi sastra dan Balaghah dalam hal ini gaya *iltifāt*? Selanjutnya, bagaimana makna yang dihasilkan dari dua kajian tersebut. Penelitian ini bertujuan menjawab dua pertanyaan tersebut, yakni: *Pertama*, untuk mendeskripsikan bentuk-bentuk *point of view* dari kajian sastra dan *iltifāt* kisah dalam Al-Qur'an; *Kedua*, mendeskripsikan makna dan pemahaman *point of view* terhadap ayat dari dua perspektif tersebut. Adapun secara garis besar hasil dari kajian tersebut: *Pertama*, *point of view* kisah dalam Al-Qur'an memiliki keunikan dan keunggulan dari kisah sastra pada umumnya; *Kedua*, *point of view* memperkuat mukjizat kesastraan Al-Qur'an, dan sekaligus membantah bahwa bahasa Al-Qur'an merupakan reproduksi dari lisan Nabi; *Ketiga*, *point of view* ternyata mampu memberi kesan penggambaran karakter Tuhan secara kuat. *Keempat*, *point of view* dapat menjelaskan model komunikasi dan kesan yang dihasilkan dari kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Kata Kunci: *Pencerita, Point of View, dan Iltifāt.*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an selain memuat syariat juga memuat kisah-kisah (*stories/qaṣṣah*). Kisah-kisah yang terdapat di dalam Al-Qur'an memiliki karakter yang berbeda dari kitab-kitab suci lainnya. Begitu juga kisah-kisah di Al-Qur'an juga berbeda dengan kisah-kisah dalam karya sastra buatan manusia, seperti puisi, novel, dan dongeng.

Beberapa bunyi Al-Qur'an terkadang sangat mirip dengan puisi-puisi klasik dan pantun. Puisi-puisi klasik di Indonesia terkadang menggunakan akhiran yang bunyinya sama. Begitu juga pantun, hingga saat ini indetik dengan bunyi di akhir kalimatnya. Hal ini dalam kajian puisi disebut dengan rima, yakni persamaan dan pengulangan bunyi dalam puisi atau sajak.¹ Sementara di Al-Qur'an juga ditemukan kasus serupa. Di beberapa ayat dan surah juga menunjukkan kesamaan bunyi di akhir kalimat. Kalau ditelaah mirip sekali dengan puisi, meskipun ada perbedaannya. Bunyi-bunyi yang terbentuk dari ayat-ayat yang mirip puisi tersebut memberikan kesan keindahan bagi pendengarnya. Menurut Quraish Sihab, hal tersebut termasuk bagian dari *i'jaz* (mukjizat) Al-Qur'an.²

Untuk kisah-kisah di dalam Al-Qur'an secara ekstrinsik dan intrinsik tidak jauh berbeda dengan kisah-kisah dalam karya sastra. Sebagaimana layaknya sebuah kisah dalam karya sastra pasti tidak terlepas dari unsur-unsur tersebut. Unsur ekstrinsik adalah hal-hal yang berada di luar karya sastra yang sangat memengaruhi karya sastra. Seperti pengarang, kondisi sosial politik ketika karya sastra tersebut dibuat, faktor ideologis yang mengisi dan menjiwai pengarang, dan sebagainya.³ Sementara unsur intrinsik adalah faktor-faktor pembentuk karya sastra yang dapat dilihat di dalam karya sastra itu sendiri. Unsur-unsur intrinsik tersebut antara

¹ Burhan Nurgiyantoro, *Stilistika* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2019)., hlm. 290.

² Muhammad Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Gaib* (Jakarta: Mizan, 1997)., 118-119.

³ Rene and Austin Warren Wellek, *Theory of Literature*, 3rd edn (London: Jonathan Cape, 1954)., hlm. 64-65.

lain, judul, tema, plot, alur, setting, tokoh-penokohan, sudut pandang (*point of view*).⁴ Dari unsur-unsur intrinsik tersebut, kisah-kisah dalam Al-Qur'an memiliki kekhasan sendiri yang berbeda dengan karya sastra pada umumnya dan salah satu unsurnya adalah sudut pandang yang dalam bahasa Inggris disebut dengan *point of view* dan dalam bahasa Arab disebut *khitāb*. Hal inilah yang akan menjadi pembahasan utama dalam artikel ini. Jika dirumuskan dalam pertanyaan, maka artikel ini bertujuan menjawab sebuah pertanyaan, yakni bagaimana makna sudut pandang (*point of view*) dalam ayat-ayat kisah di dalam Al-Qur'an perspektif sastra?

Sejauh ini, literatur-literatur dan penelitian yang membahas sastra Al-Qur'an belum memasukan unsur intrinsik karya sastra dalam pembahasannya. Semua kajian terpusat pada unsur ekstrinsik—yang berada diluar karya sastra. Kajian-kajian tersebut dapat dibagi menjadi beberapa model: *Pertama*, fokus stilistika dan keindahan sastra Al-Qur'an. Beberapa contoh karya tafsir yang sering menggunakan model ini antara lain, *Al-Kasyaf* karya Zamakhsari, *Rūhul Ma'ānī* karya Alūsi, *Mafātih Al-Ghaib* karya Fakhruddin Ar-Rāzī, *Al-Manār* karya 'Abduh, dan *Al-Misbah* karya Qurais Shihab. Karya-karya tersebut menunjukkan kekuatan analisis dan keindahan bahasa yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Adapun karya selain tafsir seperti *An-Naqdu al-Adabī: Uṣūluhu wa Manāhijuhu* karya Sayid Qutb,⁵ *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān* karya Toshihiko Izutsu,⁶ *Understanding Al-Qur'ān: Themes and Style* (2001)⁷ dan *Exploring the Qur'an Context and Impact* (2017)⁸ karya Muhammad Abdel Haleem.

Kedua, fokus pada kajian stilistika dan moralitas sastra Al-Qur'an. Antara lain, *Madzāhib Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab* karya Amin Al-Khullī,⁹ *Ijāzu al-Bayān li al-Qur'āni wa Masāilu ibnu al-Zarqa* karya 'Aisyah 'Abdurrahmān Bintu as-Syāṭīy,¹⁰ dan *Al-Fannu al-Qaṣaṣu fī al-Qur'ānu al-Karīm* karya Muḥammad Aḥmad

⁴ Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), hlm. 247.

⁵ Kita akan melihat dualism Sayid Qutb dalam karyanya ini. Di satu sisi dia seperti ideolog Ikhwanul Muslimin, sementara dalam karya sastranya, dia menampilkan sisi objektif yang terlepas jauh dari sisi ideologis. Di dalam bukunya tersebut dia memberikan beberapa tawaran metodologi dalam memahami karya sastra Arab. Lihat Sayid Qutb, *An-Naqdu Al-Adabī: Uṣūluhu Wa Manāhijuhu* (Kairo: Dāru al-Fikrīy al-'Arabīy, 1954).

⁶ Kajian yang dilakukan Izutsu menggunakan pendekatan semantik. Karya ini sedikit banyak memberikan sumbangsi pada kekuatan bahasa sastra Al-Qur'an. Lihat Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān* (Canada: McGill-Queen's University Press, 1959), hlm.

⁷ Salah satu pembahasan yang berhubungan dengan sastra Qur'an di dalam bukunya tersebut adalah tema *Dynamic Style*. Dia mengupas lebih dalam mengenai model-model *Dynamic Style* secara lebih detail. *Dynamic Style* dalam Ilmu Balaghah biasa disebut dengan *iltifāt*. Lihat Muhammad Abdel Haleem, *Understanding Al-Qur'ān: Themes and Style* (London and New York: I.B.Tauris Publishers, 2001), hlm. 184-210.

⁸ Di dalam karyanya tersebut ada satu pembahasan yang berhubungan dengan model linguistic Al-Qur'an, yakni tema *Rethoric Style: Arabic of the Qur'an*. Dia mencoba menunjukkan berbagai gaya dalam retorika Al-Qur'an, yang menyiratkan sisi keindahannya. Lihat Muhammad Abdel Haleem, *Exploring the Qur'an Context and Impact* (London and New York: I.B.Tauris & Co. Ltd, 2017), hlm. 213-234.

⁹ Bustami Saladin, 'Reconstruction of Alquran Study with Social Linguistic Approach Method Amin Khullī', *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 12.2 (2020), 407–20 <<https://doi.org/10.47945/tasamuh.v12i2.254>>.

¹⁰ Dalam karyanya tersebut dibagi menjadi tiga bagian. Pembahasan pertama diungkap mengenai mukjizat Al-Qur'an, bentuk, dan ruang lingkupnya. Bagian kedua beberapa kaidah kebahasaan dan beberapa pendekatan tafsir, yang salah satu isinya adalah perlu adanya pendekatan moralitas dalam memahami ayat-ayat kisah. Lihat 'Aisyah 'Abdurrahmān Bintu as-Syāṭīy, *Ijāzu Al-Bayān Li Al-Qur'āni Wa Masāilu Ibnu Al-Zarqa* (Kairo: Dāru Al-Ma'ārif, 1971), 70-88.

Khalafullāh,¹¹ karya ini menekankan pada keindahan gaya bahasa stilistika dan muatan moral yang terdapat di dalamnya.

Ketiga, fokus pada bahasa dan sejarah Al-Qur'an seperti karya *The History of the Qur'an* karya Theodore Noldeke,¹² *Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation* karya Jonathan Wansbrough,¹³ dan Muhammad Arqoun. Di dalam karya-karya di atas mencoba mengaitkan hubungan antara sastra Arab kuno dan model-modelnya terhadap bahasa Al-Qur'an. Sementara dalam karya Arkoun dia menekankan pentingnya melakukan pelacakan historis terhadap kisah-kisah di dalam Al-Qur'an.

Dari beberapa literatur yang diulas di atas, belum ada yang mengkaji sastra Al-Qur'an dari sisi unsur intrinsiknya. Maka kajian sastra Al-Qur'an yang menggunakan unsur-unsur instrinsik, seperti pada artikel menjadi hal baru yang layak dipertimbangkan. Agar khazanah kajian sastra Al-Qur'an semakin dinamis.

Ada beberapa alasan mengapa penulis memilih *point of view* dalam kajian ini. *Pertama*, sebuah karya sastra pasti dilahirkan dari seorang pengarang. Sudut pandang yang digunakan pengarang memiliki maksud dan menghasilkan makna tersendiri bagi pembaca.¹⁴ Sementara kisah-kisah di dalam Al-Qur'an pengarangnya adalah Tuhan. Untuk memahami maksud yang dibuat Tuhan dan makna yang diterima pembaca maka mengkaji *point of view* menjadi salah langkah untuk mengungkap hal tersebut.

Kedua, sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa belum ada kajian sastra Al-Qur'an yang melibatkan unsur-unsur intrinsik karya sastra, maka artikel ini mencoba mengisi kekosongan tersebut, dan topik *point of view* contoh awal untuk memperluas kajian ke arah tersebut.

Ketiga, di dalam kajian Balaghah ada satu pembahasan yang berkaitan dengan tema ini yang disebut dengan *ilfifāt*, perpindahan dari satu makna ke makna baru secara cepat. Paling tidak ada enam kategori *iltifāt*,¹⁵ salah satunya adalah perpindahan dari satu *damir* ke *damir* lainnya. Namun kajian Balaghah tersebut fokusnya ke stilistika yang menjadi salah satu bagian dari ilmu linguistik. Lantas apakah ada perbedaan makna jika dibandingkan dengan pendekatan sastra dalam kajian ini? Padahal makna juga memengaruhi tafsir dari Al-Qur'an itu sendiri. Kajian dalam artikel ini akan membantu menjawab hal tersebut.

Berdasar dari penjelasan tersebut, maka kajian ini akan menggunakan dua teori tersebut, yakni teori instrinsik sastra yang berhubungan dengan *point of view* dengan teori *iltifāt*. Lalu kemudian penulis mencoba menelaah dampaknya pada tafsir atau pemaknaan terhadap ayat-ayat.

¹¹ Nurkholis Sofwan, 'Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an Perspektif Muhammad Ahmad Khalafullāh', *Alashriyyah*, 7.01 (2021), 55–72 <<https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v7i01.136>>.

¹² Theodor Nöldeke and others, *The History of the Qur'an*, ed. by Wolfgang H. Behn (Leiden, Boston: Brill, 2013).

¹³ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation* (New York: Prometheus Books, 2004).

¹⁴ Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, Dan Penerapannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 75-76.

¹⁵ Mardjoko Idris, *Ilmu Badi': Kajian Keindahan Bahasa* (Yogyakarta: Karya Media, 2014), hlm. 107.

B. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan penulis dalam artikel ini adalah penelitian kualitatif kepustakaan. Tujuannya adalah untuk mendeskripsikan objek permasalahan dalam artikel ini secara lebih jelas. Adapun objeknya adalah kisah dalam Al-Qur'an, secara spesifik adalah kisah penciptaan Adam dalam Surah Al-Baqarah. Adapun dalam menganalisis kisah tersebut penulis menggunakan dua pendekatan, yakni pendekatan elemen instrinsik sastra umum, yakni teori *point of view* dan teori *iltifāt* dalam ilmu balaghah. Penggunaan dua pendekatan tersebut disebabkan karena keduanya memiliki kesamaan yang tentu saja memiliki kelebihan masing-masing.

C. Sudut Pandang (*Point of View*) dalam Karya Sastra

Sebelum masuk pada pembahasan, pembaca perlu memahami pengertian unsur-unsur instrinsik sebuah karya sastra. Menurut Nurgiyantoro dalam bukunya *Pengkajian Prosa Fiksi* unsur-unsur intrinsik ialah unsur-unsur yang membangun karya sastra itu sendiri.¹⁶ Maksudnya sebuah karya sastra pasti memuat unsur-unsur instrinsik yang membangunnya. Sebuah karya sastra tidak mungkin ada tanpa unsur-unsur tersebut. Al-Qur'an dan karya-karya sastra lainnya di dalamnya pasti memuat unsur-unsur tersebut.

Sebagaimana dijelaskan di atas unsur-unsur pembangun karya sastra ada lima, yaitu; tema (*theme*), alur (*plot*), latar (*setting*), tokoh dan penokohan (*character and characterization*), dan sudut pandang (*point of view*).¹⁷ Karena penelitian ini fokusnya adalah pada poin kelima, maka yang dijelaskan panjang lebar adalah point tersebut saja.

Sudut pandang (*point of view*) dalam kajian sastra dapat didefinisikan sebagai strategi, teknik, siasat, yang secara sengaja dipilih pengarang untuk mengemukakan gagasan dan ceritanya. Segala sesuatu yang dikemukakan dalam karya fiksi memang milik pengarang, pandangan hidup, dan tafsirannya terhadap kehidupan. Namun kesemuanya itu dalam karya fiksi disalurkan lewat sudut pandang tokoh, lewat kacamata tokoh cerita. Sudut pandang adalah cara memandang tokoh-tokoh cerita dengan menempatkan diri pengarang pada posisi tertentu.¹⁸

Ada beberapa pertanyaan yang dapat digunakan untuk memudahkan dalam memahami sudut pandang dalam kajian sastra. Pertanyaan tersebut antara lain;¹⁹

1. Siapa yang berbicara kepada pembaca (pengarang dalam persona pertama atau ketiga, pengarang sebagai salah satu pelaku di dalam cerita dengan damir “aku” atau “dia”, atau seperti tidak dapat teridentifikasi)?
2. Dari posisi mana cerita itu dikisahkan (atas, tepi, pusat, depan atau berganti-ganti)?
3. Saluran informasi apa yang dipergunakan narator untuk menyampaikan ceritanya kepada pembaca (kata-kata, pikiran, atau persepsi pengarang; kata-kata, tindakan, pikiran, perasaan, atau persepsi tokoh)?

¹⁶ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 23

¹⁷ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 23-24

¹⁸ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 243-246.

¹⁹ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 256.

4. Sejauh mana narator menempatkan pembaca dari ceritanya (dekat, jauh, atau berganti-ganti)?
5. Selain itu pembedaan sudut pandang juga dilihat dari bagaimana kehadiran cerita itu kepada pembaca: lebih bersifat penceritaan (*telling*), atau penunjukan (*showing*), naratif, atau dramatik.

Biasanya sudut pandang di dalam cerita, dalam bentuk persona ketiga dan persona pertama.

a. Sudut pandang persona ketiga: “Dia”

Pengisahan cerita yang mempergunakan sudut pandang persona ketiga gaya “Dia”, narator (pengarang) adalah seorang yang berada di luar cerita yang menampilkan tokoh-tokoh cerita dengan menyebut nama, atau kata gantinya (*damir*): ia, dia, mereka. Nama-nama tokoh cerita, khususnya yang utama, kerap atau terus menerus disebut, dan sebagai variasi dipergunakan kata ganti.²⁰ Hal ini akan mempermudah pembaca untuk mengenali siapa tokoh yang diceritakan atau siapa yang bertindak.

Sudut pandang “dia” dapat dibedakan ke dalam dua golongan berdasarkan tingkat kebebasan dan keterikatan pengarang terhadap isi cerita. Di satu pihak, pengarang, narator dapat bebas menceritakan segala sesuatu yang berhubungan dengan tokoh “dia”, jadi bersifat mahatahu, di lain pihak ia terikat, mempunyai keterbatasan “pengertian” terhadap tokoh “dia” yang diceritakan itu, jadi bersifat terbatas, hanya selaku pengamat saja (*observer*).²¹

1) “Dia” mahatahu

Dalam sudut pandang ini, cerita dikisahkan dari sudut “dia”, namun pengarang, narator dapat menceritakan apa saja hal-hal yang menyangkut tokoh “dia” tersebut. Narator mengetahui segalanya, ia bersifat mahatahu (*omniscient*).²² Ia mengetahui berbagai hal tentang tokoh, peristiwa, dan tindakan, termasuk motivasi yang melatarbelakanginya. Ia bebas bergerak dan menceritakan apa saja dalam lingkup waktu dan tempat cerita, berpindah-pindah dari tokoh “dia” yang satu ke “dia” yang lain, menceritakan atau sebaliknya “menyembunyikan” ucapan dan tindakan tokoh, bahkan juga yang hanya berupa pikiran, perasaan, pandangan, dan motivasi tokoh secara jelas, seperti halnya ucapan dan tindakan nyata.

2) “Dia” terbatas, “Dia” sebagai pengamat (*observer*)

Dalam sudut pandang “dia” terbatas, seperti halnya dalam “dia” mahatahu, pengarang melukiskan apa yang dilihat, didengar, dialami, dipikir, dan dirasakan oleh tokoh cerita, namun terbatas hanya pada seorang tokoh saja atau terbatas dalam jumlah yang sangat terbatas. Tokoh cerita mungkin saja cukup banyak, yang juga berupa tokoh “dia”, namun mereka tidak diberi kesempatan untuk menunjukkan sosok dirinya seperti halnya tokoh pertama.²³

A. Sudut Pandang Persona Pertama: “Aku”

²⁰ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 256-257.

²¹ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 257.

²² Wahyudi Siswanto, *Pengantar Teori Sastra* (Malang: Aditiya Media, 2013), hlm. 138.

²³ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 259-260

Dalam pengisahan cerita yang mempergunakan sudut pandang persona pertama (*first person point of view*) dengan kata ganti (*ḍamir*) “aku”. Jadi: gaya “aku”, narator adalah seseorang yang ikut terlibat dalam cerita. Ia adalah si “aku” tokoh yang berkisah, mengisahkan kesadaran dirinya sendiri, mengisahkan peristiwa atau tindakan, yang diketahui, dilihat, didengar, dialami, dan dirasakan, serta sikapnya terhadap orang (tokoh) lain kepada pembaca.²⁴ Jadi, pembaca hanya dapat melihat dan merasakan secara terbatas seperti yang dilihat dan dirasakan tokoh si “aku” tersebut.

1) “Aku” sebagai tokoh utama

Dalam sudut pandang, teknik ini, si “aku” mengisahkan berbagai peristiwa dan tingkah laku yang dialaminya, baik yang bersifat batiniah, dalam diri sendiri, maupun fisik, hubungannya dengan sesuatu yang di luar dirinya. Si “aku” menjadi fokus pusat kesadaran dan pusat cerita.²⁵ Penggunaan model ini biasanya merepresentasikan pengalaman pencerita sendiri.²⁶

2) “Aku” tokoh tambahan

Dalam sudut pandang ini, tokoh “aku” muncul bukan sebagai tokoh utama, melainkan sebagai tokoh tambahan (*first personal peripheral*). Tokoh “aku” hadir untuk membawakan cerita kepada pembaca, sedangkan tokoh cerita yang dikisahkan itu kemudian “dibiarkan” untuk mengisahkan sendiri berbagai pengalamannya. Dengan demikian si “aku” hanya tampil sebagai saksi terhadap berlangsungnya cerita yang ditokohi oleh orang lain.²⁷

D. Kisah-kisah di Dalam Al-Qur’an

Menurut Rāghib al-Isfahānī kata *qaṣaṣ* berarti menelusuri jejak. Jika ada kalimat *qaṣaṣtu athārihi* maka artinya “aku mengikuti jejaknya”. Maka kata *qaṣaṣ* semakna dengan kata *athar* (jejak).²⁸ Seperti di dalam Al-Qur’an 12:25. Begitu juga *qaṣaṣ* dapat berarti “berita-berita yang diikuti”, seperti dalam Al-Qur’an 3:62. Dari pengertian tersebut dapat ditarik sebuah kesimpulan, bahwa *qaṣaṣ* memiliki sifat yang sudah lampau.

Sejalan dengan pengertian di atas Quraish Shihab menjelaskan bahwa kisah di dalam Al-Qur’an tersebut diceritakan kembali secara bertahap sesuai dengan kejadian kronologinya. Lanjutnya, kisah-kisah tersebut terkadang disampaikan dari awal sampai akhir atau terkadang disajikan dalam bentuk episode-episode tertentu.²⁹ Secara faktual kisah-kisah di dalam Al-Qur’an ada yang disampaikan utuh seperti kisah Nabi Yusuf dalam satu surah, sementara ada juga kisah disampaikan menjadi beberapa episode yang tersebar di beberapa surah seperti kisah Musa, Adam, dan sebagainya.³⁰

²⁴ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 263.

²⁵ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi.*, hlm. 264.

²⁶ *Prose: Literary Terms and Concepts*, ed. by Kathleen Kuiper (New York, 2012), hlm. 10.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 265.

²⁸ Ar-Rāghib al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fī Ghārībī Al-Qur’ān* (Damaskus: Dāru al-Qalam, 1992), hlm. 671.

²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*, 2nd edn (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 319.

³⁰ Sulaiman Sulaiman and Afrizal Ahmad, ‘Menggali “Tbrah” Dari Qashash Al-Qur’an; Sebuah Kajian Pengantar Dalam Tinjauan Ilmu Al-Qur’an’, *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman*, 5.02 (2022), 215–28 <<https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.183>>.

Quraish Shihab kemudian merangkum pendapat berbagai ulama mengenai karakter kisah di dalam Al-Qur'an. Menurutnya ada dua pandangan yang secara umum berkembang; *Pertama*, yakni kisah yang benar-benar terjadi di alam nyata. *Kedua*, kisah-kisah yang tidak pernah terjadi di alam nyata dan merupakan cerita simbolik. Meskipun begitu, isi dan kandungan di dalam cerita adalah sesuatu yang benar.³¹ Kisah-kisah yang nyata dan benar-benar terjadi di dunia adalah kisah-kisah yang bersifat historis. Seperti kisah Musa, Fir'aun, Qarun, Yusuf, dan sebagainya. Semua kisah-kisah tersebut memang terbukti nyata dan dapat ditelusuri bukti-buktinya.

Adapun kisah-kisah simbolik yang tidak nyata terjadi dan hanya merupakan simbol yang harus dipahami maknanya seperti kisah penciptaan Adam, dialog antara Sulaiman dengan semut (*an-Naml*), dan kisah pasukan Gajah (*al-Fil*). Menurut Abduh, kisah penciptaan Adam adalah kisah tidak nyata, yang isinya hanya kiasan, dan yang terpenting dari kisah tersebut adalah pesan moral yang terkandung di dalam kisah tersebut. Begitu juga kisah Sulaiman yang berdialog dengan semut (*an-Naml*), sebenarnya bukanlah menunjukkan Sulaiman berdialog dengan semut, melainkan *an-Naml* di dalam ayat tersebut merupakan nama dari sebuah suku di pedalaman. Begitu juga pasukan gajah yang menyerang Ka'bah, bukanlah menunjukkan gajah secara hakiki, melainkan nama pasukan tempur yang beridentitas *al-Fil*.

Quraish Shihab sepertinya tidak menampik model kisah yang kedua. Karena memang faktanya Al-Qur'an banyak sekali menggunakan *amthāl* di dalam ayat. Bahasa *amthāl* yang digunakan Al-Qur'an memang ditujukan untuk memberikan pelajaran kepada para pembacanya.

Ada juga ulama yang membagi kisah di dalam Al-Qur'an berdasar panjang-pendeknya cerita. Ada pula pembagian lagi berdasarkan figur-figur yang dijadikan pusat cerita, misal kisah Nabi, kisah orang shaleh, kisah bangsa-bangsa sebelumnya, dan juga kisah Nabi Muhammad sendiri. Ada juga yang membaginya berdasarkan turunnya ayat seperti Abid Al-Jabiri, membagi kisah-kisah menjadi tiga fase, kisah-kisah fase Makkah I, fase Makkah II, dan Madinah. Selain itu ada juga yang membaginya berdasarkan tujuannya seperti Arkoun yang menjadi tiga bentuk, yakni kisah-kisah yang memuat unsur mukjizat, mistis, dan metaforis.

Dari semua bentuk pembagian kisah-kisah dalam Al-Qur'an tersebut tidak memengaruhi objek kajian ini. Namun yang menjadi contoh dalam kajian adalah kisah Adam yang terdapat dalam Surah Al-Baqarah. Sebab di dalamnya terdapat unsur dialog dan monolog sekaligus.

E. Teori *Iltifāt*

Iltifāt berasal dari kata *iltafata-yaltafitu* yang artinya adalah memalingkan atau berputar.³² Pembahasan *iltifāt* termasuk bagian dari kajian Ilmu Balaghah. Menurut Mardjoko Idris, orang pertama yang membahas topik ini adalah Zamakhsyari. Menurutnya gaya bahasa

³¹ Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an.*, hlm. 326-333.

³² Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)., hlm. 1276.

ini untuk memuaskan dan menyegarkan pembaca.³³ Menurut Jalālu al-Dīn as-Syuyūṭīy gaya bahasa *iltifāt* merupakan kebiasaan sastrawan Arab sebelum Islam. Salah satu tujuannya adalah untuk menarik perhatian pembaca (pendengar). Secara lengkap sebagai berikut:

ومن سنن العرب أن تخاطب الشاهد ثم تحوّل الخطاب إلى الغائب أو تخاطب الغائب ثم تحوّل الخطاب إلى الشاهد وهو الألتفات وأن تخاطب المخاطب ثم يرجع الخطاب لغير

Salah satu adat kebiasaan orang Arab adalah berbicara kepada yang hadir, kemudian mengalihkan pembicaraan kepada yang tidak hadir, atau berbicara kepada yang tidak hadir kemudian mengalihkannya kepada yang hadir, yang disebut dengan “*al-Iltifāt*”. Dan juga berbicara kepada seseorang kemudian mengalihkan pembicaraan kepada orang lain.”³⁴

Berdasarkan statement tersebut maka dapat dipahami bahwa *iltifāt* adalah salah satu gaya bahasa (stilistika), yang membahas perpindahan dari satu bentuk ke bentuk lainnya, dan salah satu contoh yang disebut di atas adalah dari sisi penuturnya (*ḍamir*). Namun Mardjoko Idris memperluasnya tidak hanya pada *ḍamir*, dan menurutnya *iltifāt* terjadi pada enam model;³⁵

1. *Asy-Syiyāgh* (bentuk). Dapat terjadi dalam satu kata kerja, kata benda (isim), antar dua kata kerja, antar dua kata benda, atau antara kata kerja dan kata benda.
2. *Al-‘Adad* (bilangan), misal dari bentuk mufrad menjadi jamak, antara tathniyah menjadi ifrad, dan dari tathniyah menjadi jamak.
3. *Ad-Ḍamāir* (kata ganti orang), seperti dari kata ganti orang ketiga (*ghaib*) menjadi orang kedua (*khitāb*), dari orang kedua pertama (*takallum*) menjadi orang ketiga (*ghaib*), dari orang kedua (*khitāb*) menjadi orang pertama (*takallum*), dsb.
4. *Al-Adawāt* (piranti), misal seperti dari huruf jar *li* menjadi *fī*, dsb.
5. *Al-Binā an-Nahwīy* (struktur grammar), seperti penyebutan dhamir (*nā*) pada kalimat (*wa’adnā rabbunā*) dan tidak disebutnya pada kalimat (*wa’ada rabbukum*) dalam QS. al-A’rāf: 44).
6. *Mu’jam* (makna kata), seperti penggunaan kata (*sanah*) beriltifāt pada kata (‘*ām*) dalam QS. al-Ankabūt: 14.

Agak berbeda dengan pembagian di atas, Abdel Haleem juga membagi bentuk *iltifāt* menjadi enam model:³⁶

1. *Change in person* (perubahan persona)
2. *Change in number* (perubahan angka)
3. *Change in addressee* (perubahan sasaran bicara)
4. *Change in tense of verb* (perubahan pola kalimat)
5. *Change in case marker* (perubahan penanda)
6. *Using noun in place of pronoun* (penggunaan kata benda di tempat kata ganti)

³³ Idris., hlm. 106.

³⁴ Jalālu al-Dīn as-Syuyūṭīy, *Al-Mazhar Fī ‘Ulūmi Al-Lugati Wa Anwā’Uhā* (Beirut: Dāru al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998), hlm. 264.

³⁵ Idris., 107-112.

³⁶ Muhammad Abdel Haleem., hlm. 188.

Adapun bentuk *iltifāt* pada *change in person*, dia menyetujui pembagian seperti yang dibuat As-Syuyuṭīy dalam *al-Itqān* sebagai berikut:³⁷

1. Dari orang ketiga ke orang pertama.
2. Dari orang pertama ke orang ketiga.
3. Dari orang ketiga ke orang kedua.
4. Dari orang kedua ke orang ketiga.
5. Dari orang pertama ke orang kedua.
6. Dari orang kedua ke orang.

Urutan di atas sebenarnya menunjukkan bentuk dan pola yang paling lazim (banyak) digunakan di dalam Al-Qur'an hingga yang paling jarang digunakan. Semua pola ini terdapat di semua bentuk ayat, baik yang bersifat naratif atau yang memuat unsur kisah. Jadi cakupan *iltifāt* sebenarnya lebih dalam dan lebih luas dari kajian *point of view* dalam sastra.

Namun kalau cara pandang terhadap Al-Qur'an diperluas, bahwa Al-Qur'an merupakan kumpulan dialog antara Tuhan sebagai narrator (pencerita) dengan Nabi (audiens pertama), dan kepada semua pembaca (audiens ketiga), maka sebenarnya prinsip *point of view* dalam sastra dapat dipergunakan tanpa kendala apapun. Dengan begitu memang layak dan tepat apabila Al-Qur'an dapat dikatakan sebagai kitab sastra dengan derajad yang paling tinggi. Nanti pembaca akan memahami hal ini dengan sendirinya setelah membaca tulisan ini secara utuh.

Mardjoko menegaskan bahwa konsep *iltifāt* ini dapat dimasukkan sebagai mukjizat Al-Qur'an.³⁸ Pendapat tersebut sangat tepat dan diperkuat lagi oleh pendapat Abdel Haleem. Dia mengatakan: “*No one seems to quote references in prose other than from the Qur'an, and indeed a sampling of Ḥadīth material found not a single instance*” (tampaknya, tidak satupun bentuk referensi prosa yang dapat melebihi Al-Qur'an, dan begitu juga konsep (*iltifāt*) tidak ditemukan di dalam hadis).³⁹ Jadi meskipun *iltifāt* merupakan tradisi dari sastra pra-Islam, tetapi bobot muatan dan bentuknya ternyata melampaui tradisi tersebut.

Lantas apa makna dan fungsi dari gaya bahasa *iltifāt* ini? Abdel Haleem menjelaskannya sebagai berikut:⁴⁰

1. Menghindari kebosanan pembaca (pendengar)
2. Menyegarkan perhatian pembaca (pendengar)
3. Merupakan bentuk komunikasi efektif Al-Qur'an kepada pembaca, kalimatnya pendek dan ringkas, tetapi mampu memberikan makna yang sangat luas.
4. Strategi meringkas makna yang luas menjadi kalimat sederhana yang indah.
5. Untuk menyapa pembaca di semua waktu dan di semua tempat.
6. Menunjukkan kedekatan antara narrator dengan pembaca.
7. Memuat unsur ajaran tauhid dibalik semua pesan yang disampaikan.

³⁷ Muhammad Abdel Haleem., hlm. *Ibid.*

³⁸ Idris., hlm. 98.

³⁹ Muhammad Abdel Haleem., hlm. 165.

⁴⁰ Muhammad Abdel Haleem., hlm. 193-200.

F. Sebuah Contoh: Analisis *Point of View* dalam Kisah Adam

Sebelum masuk pada pembahasan, penulis ingin membagi kisah Adam menjadi beberapa episode. Sebab ada beberapa segmen cerita yang menunjukkan topik berbeda, sehingga apabila disatukan transisi dari satu topik ke topik berikutnya menjadi tidak kelihatan. Jadi pembagian episode ini berdasarkan pada perubahan topik dalam cerita dan sifatnya sangat ijthadiyah berdasarkan pemahaman peneliti dan tentu saja akan berbeda dengan kategorisasi yang dilakukan oleh mufasir.

Kisah Adam yang dijadikan contoh dimulai dari ayat 29-39 Surah Al-Baqarah. Dari kumpulan ayat tersebut dibagi lagi menjadi tiga episode: (1) Episode I (29-33); (2) Episode II (34-37); dan (3) Episode III (38-39).

1. Episode I (29-33)

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣١ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٣٣

Analisis *Point of View*

Kisah di atas diawali narasi pembuka “*huwallazī...dst*”. Narasi tersebut diceritakan narrator untuk menjelaskan sifat dan karakter tokoh utama dalam bentuk orang ketiga (*ghaib*) dengan simbol “*Huwa*” yang terulang sebanyak dua kali. Narator atau pencerita di sini adalah Allah sendiri yang menjelma sebagai tokoh utama *Huwa*”. Allah hadir langsung menjelaskan identitasnya sendiri sebagai Pencipta dengan kata “*khalāqa*” dan sebagai “*Al-‘Alīm*” yang Maha Mengetahui.

Lalu kisah bergeser dalam dialog, antara tokoh utama dengan malaikat. Dalam dialog tersebut tokoh utama masih digambarkan menggunakan sudut pandang orang ketiga (*ghaib*), tetapi identitas simbolnya berbeda. Sebelumnya dengan “*Huwa*” sementara dalam dialog menggunakan kata “*Rabb*” yang artinya Tuhan dari kata *rabbā-yurabbi* dan “*Jā’ilun*” yang artinya pencipta dari kata *ja’ala-yaj’alu*. Malaikat dapat disebut sebagai tokoh kedua yang diceritakan dan posisinya adalah bentuk orang kedua (*mukhatab*) yang diajak bicara oleh tokoh utama Rabb. Pada kalimat *rabbika*, ada orang kedua lainnya yang diajak bicara oleh tokoh utama yang hal tersebut keluar dari konteks kalimat. Perhatikan kalimat: “ketika Tuhanmu (*rabbika*) berkata kepada malaikat...dst”, yang secara tidak langsung kata tersebut tertuju pada pembaca (*audiens*) bukan malaikat. Semestinya kalau ditujukan kepada Malaikat menjadi “*rabbuhu*”. Tidak dijelaskan di dalam kalimat, apakah orang kedua lainnya itu adalah penerima pesan pertama Nabi Muhammad, atau Malaikat yang membawa wahyu, atau semua pembaca yang melintasi zaman. Model ini merupakan sesuatu yang unik, sebab tokoh utama menyapa

pembaca (*audiens*), yang semestinya itu dilakukan oleh pencerita sendiri. Namun, model dialog yang dipilih pencerita menggunakan representasi tokoh utama untuk menyapa pembaca. Tentu saja, bagi pembaca yang memahami isi kalimat akan merasakan kesan diajak bicara langsung dan diajak untuk menyimak kisah yang akan diceritakannya.

Dalam dialog tersebut terlihat sikap Malaikat dari perkataannya kepada tokoh utama dan jawaban yang diberikan kepadanya. Dari dialog tersebut terlihat sikap malaikat: (1) agak sedikit membantah dengan bahasa yang halus; (2) menunjukkan banyak hal yang tidak diketahuinya. Di dialog tersebut juga terlihat cara pencerita menceritakan karakter tokoh utama.

Kisah beralih sangat cepat kedalam sebuah drama. Di dalam drama tersebut dimunculkan tokoh lainnya dengan nama “Adam”, yang sebelumnya disebut dengan nama “*khalīfah*”. Dijelaskan dalam narasi tokoh utama, yakni memberikan pelajaran kepada Adam tentang nama-nama berbagai hal. Namun sepertinya malaikat tidak mengetahui hal tersebut. Lalu kemudian dilanjutkan tokoh utama berdialog dengan malaikat lagi. Dalam dialog kedua tokoh utama meminta malaikat untuk menjelaskan tentang berbagai hal dan malaikat mengakui kelemahannya. Namun jawaban malaikat sebenarnya sangat diplomatis, yakni dia mengakui tidak dapat menjelaskan apapun, disebabkan karena tidak diberikan ilmu dari tokoh utama. Kalimat “*lā ‘ilmā lanā illa mā ‘alamtanā*” menunjukan sisi diplomatis tersebut. Dari dialog tersebut muncul satu sifat lainnya yang dimiliki tokoh utama, yakni *Al-Ḥakīm*.

Lalu dialog bergeser ke tokoh berikutnya, yakni dengan Adam. Tokoh utama kemudian menyuruh Adam untuk menyebutkan semua nama-nama yang diajarkan dan Adam berhasil memenuhi perintah tersebut. Lalu dialog ditujukan kembali kepada Malaikat. Di hadapan malaikat tokoh utama berkata lagi menegaskan sifat-sifatnya.

Dari kisah di atas, terlihat jelas, bahwa *point of view* yang digunakan oleh pencerita adalah orang ketiga “Dia” dengan perubahan symbol dari “Huwa” menjadi “Rabb”. Apabila dilihat dari orientasinya maka dialog-dialog yang terjadi di dalam kisah berpusat pada tokoh utama. Berdasarkan isi dialog, dapat dipahami bahwa tokoh utama dalam cerita adalah pencerita itu sendiri, yakni Tuhan yang maha Pencipta (*Al-Khālik*), Mengetahui (*Al-‘Ālīm*), dan Bijaksana (*Al-Ḥakīm*). Jadi posisi tokoh utama sebagai “Dia” yang serba tau, *omniscient*. Adapun tokoh lainnya berperan sebagai pelengkap, yang dapat disebut sebagai periperal, yang berfungsi untuk menegaskan diri tokoh utama.

Hal menarik dari kisah di atas adalah munculnya tokoh lain dalam bentuk orang kedua yang diajak berbicara (*mukhatab*) oleh tokoh utama yang berada di luar dialog (*hidden*) sehingga sifatnya hanya menjadi *observer* (pengamat). Tokoh tersebut tidak lain adalah pembaca secara umum yang tidak terikat ruang dan waktu. Sehingga kisah tersebut, meskipun terbukukan 14 abad yang lalu tetap menjadi aktual dan baru ketika dibaca saat ini. Kesannya ketika membaca kisah tersebut, pembaca sedang diajak berdialog oleh pencerita dan tokoh utamanya secara langsung.

Kesan yang didapat akan berbeda dengan kalimat “*huwallāzi khalaqalākum*” artinya “dialah yang menciptakan untuk kalian”. Dalam kalimat ini menunjukkan hal yang lebih umum dan menghasilkan kesan agak jauh, sehingga pembaca tidak merasa sedang berhadapan dengan

tokoh utama atau pencerita. Kalau sudut pandang ini menjadi satu kesatuan, maka kesan awal membaca ayat ini, pembaca masih jauh dengan tokoh utama, lalu kemudian diajak lebih dekat *head-to-head* dengan tokoh utama langsung. Jadi ada kesan psikologis yang dapat ditangkap dari pembaca.

Analisis *Iltifāt*

Ada beberapa *iltifāt* yang terdapat di dalam kisah di atas:

1. Peubahan kata kerja yang satu ke kata kerja lainnya dan menjadi kerja meskipun dalam bentuk kata benda (isim). Sehingga saya menyebutnya sebagai *iltifāt* bertingkat. Seperti di awal kalimat digunakan kalimat *khalaqa* lalu kemudian berubah menjadi *jā'ilun* yang asalnya *ja'ala*. Meskipun dalam bentuk *isim*, fungsinya tetap sebagai kata kerja. Menurut Quraish Shihab kata *khalaqa* ditujukan untuk penciptaan sesuatu yang belum pernah ada sebelumnya. Selain itu kata tersebut untuk menunjukkan kekuasaan Tuhan dibalik ciptaan-Nya. Sementara kata *ja'ala* ditujukan untuk ciptaan yang sudah pernah ada sebelumnya. Kata ini sejalan dengan kata *khalīfah* yang berasal dari kata *khalafa* yang artinya mengganti. Jadi istilah *khalīfah* menyiratkan makna pengganti sebelumnya sudah pernah ada dengan sedikit perbedaan. Selain itu kata *ja'ala* juga menunjukkan sisi kemanfaat dari ciptaannya tersebut. Misal *ja'ala al-arḍ*, artinya Dia (Allah) menciptakan bumi. Berarti di balik penciptaan bumi tersebut ada manfaat yang dapat dirasakan manusia. Sehingga perubahan kata kerja di atas menunjukkan adanya kemahakusaan Tuhan atas ciptaan-Nya sekaligus adanya kemanfaatan penciptaan manusia (*khalīfah*) di bumi.
2. Peubahan dari bentuk *isim* yang digunakan dalam *ḍamir*, yakni dari “*Huwa*” menjadi *Rabb*. Perubahan ini sangat terkait dengan kata-kata lain seperti *ja'ala*, *khalaqa*, dan *khalīfah*. Coba perhatikan dalam ayat kata *Huwa* diikuti dengan kata *khalaqa* untuk menegaskan kemahakusaan Tuhan. Sementara kata *rabbuka* diikuti dengan kata *ja'ala*, *'arḍ*, *khalīfah*, *yufsidu*, *yafiku*, dan *dimā'* semua itu berhubungan dengan kemanfaatan dan ketidakmanfaatan. Perubahan-perubahan bentuk ini menunjukkan keserasian yang luar biasa. Begitu juga ditemukan dari kata *khalīfah* menjadi Adam. Semula Allah menggunakan kata *khalīfah*, tetapi kemudian di kalimat berikutnya menggunakan kata Adam. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *khalīfah* adalah gelar yang hal tersebut menunjukkan keunggulan dari gelar yang disandang tersebut. Sementara kata ‘Adam menunjukkan jenis, hal tersebut belum menunjukkan keunggulan dari makhluk lainnya.
3. Peubahan dari satu isim ke isim lainnya, seperti dari kata *al-arḍ* menjadi *jannah* (hal ini berhubungan dengan episode berikutnya).
4. Peubahan satu kata kerja ke kata kerja lainnya, dari kata *'allama* menjadi *anba'a*. Kata *'allama* subjeknya Tuhan, sementara *anba'a* subjeknya adalah Adam. Menurut Quraish Shihab menggunakan kata *'alama* bermakna pengajaran yang benar-benar baru yang informasi tersebut tidak ada sebelumnya. Karakter seperti itu hanya berlaku untuk

Allah. Sementara kata *anba'a* dalam ayat lebih bersifat informatif, menyampaikan sesuatu yang sudah didapat sebelumnya.

5. Episode II (34-37)

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٣٤ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ٣٦ فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٣٧

Analisis Point of View

Apabila dibandingkan dengan sebelumnya yang menggunakan persona ketiga “Dia” tunggal, maka pada episode ini terjadi perubahan *point of view* secara drastis menjadi persona pertama tetapi dalam bentuk jamak, yakni “Kami” atau “*Nahnu*”. Sebanyak dua kali, pertama tokoh utama berkata kepada malaikat, “*waiẓ qulnā lil malāikati...*” dan kedua kepada Adam “*wa qulnā ya Adamu...*”. Memang agak tidak lazim dalam dunia sastra perubahan dari sudut pandang persona ketiga tunggal (*ghaib*) tunggal menjadi persona pertama jamak (*mutakalimīn*), yang secara umum mestinya menjadi persona pertama tunggal (*mutakallim*).⁴¹ Meskipun dalam bahasa Arab kata *Nahnu* yang plural tidak harus dimaknai secara literal tunggal. Perubahan jumlah dari persona ketiga tunggal menjadi persona pertama jamak ini menurut Abdel Haleem menunjukkan karakter tokoh pertama yang Maha Agung menuju kepada sifat lainnya yang Maha Kuasa.⁴²

Pada episode pertama pada kalimat *huwalaẓī kholaqa lakum* dan pada kalimat *waiẓ qāla rabbuka lil malāikati* berhubungan dengan makna menciptakan (*khalaqa* dan *ja'ala*) dan menggunakan persona ketiga (*ghaib*) tunggal. Sementara pada episode kedua pada kalimat “*waiẓ qulnā lil malāikati isjudū li adāma*” dan kalimat “*wa qulnā ya Adāamu uskun anta wa zaujuka al-jannata*” berhubungan dengan perintah yang ditujukan kepada makhluknya dengan persona pertama jamak (*nahnu*). Perubahan-perubahan seperti ini tidak dapat dimaknai secara literal melainkan harus secara simbolik filosofis, yakni keagungan dan kekuasaan.

Pada dialog pertama dimunculkan tokoh peripheral lainnya, yaitu Iblis. Di narasi pencerita menjelaskan sifatnya seperti enggan dan membanggakan diri. Lalu adegan beralih pada narasi berikutnya, yakni tokoh utama dengan sudut pandang persona pertama jamak (*Nahnu*) mempersilahkan Adam dan istrinya (tokoh baru) untuk tinggal di surga dengan beberapa ketentuan. Lalu pada kalimat berikutnya tokoh utama menceritakan sebuah tragedi penyebab Adam dan istrinya keluar dari surga disebabkan oleh Iblis. Berdasarkan dari penggambaran watak yang dijelaskan narrator, menunjukkan Iblis lebih unggul daripada Adam sedab Iblis mampu memperdaya mereka berdua. Lalu cerita berjalan sangat cepat, narasi

⁴¹ Alicia membagi model point of view pada sastra kontemporer menjadi beberapa bentuk, antara lain first person, second person, third person multiple, third person single, dan deep third person. Jika menggunakan model ini maka point of view dalam Al-Qur'an tidak masuk dalam kategori. Lihat Alicia Resley, *The Power of Point of View*, ed. by Lauren Mosko (USA, Canada, United Kingdom: FW Publication, Inc, 2008), hlm. 16

⁴² Muhammad Abdel Haleem., hlm. 166.

menjelaskan tokoh utama akhirnya mengusir mereka semua dari surga, dengan pola yang sama sebagai persona pertama jamak dengan kalimat “*waqulnā ihbitū...*” yang mengesankan perintah tersebut tidak dapat dibantah kedua belah pihak.

Di akhir cerita pencerita memberikan narasi bahwa mereka yang terusir tersebut akan selalu bermusuhan, di bumi tempat baru mereka ada tempat yang dapat didiami tetapi cuma sementara. Kemudian di akhir narasi dijelaskan oleh pencerita Adam (bersama istrinya) akhirnya bertaubat atas kesalahannya. Sementara Iblis tidak diceritakan bertaubat, mungkin disebabkan dia tidak melanggar janji Allah. Kemudian di akhir ayat, pencerita menjelaskan sifat tokoh utama dengan sudut pandang orang ketiga tunggal (Dia) atau “*Huwa*” yang diikuti dengan sifat lainnya yakni Maha Penerima Taubat dan Penyayang.

Analisis *Itifāt*

Ada beberapa *iltifāt* dalam kisah di atas:

1. Perubahan dari persona ketiga tunggal (Dia)/(*Huwa*) menjadi persona pertama jamak (*Nahnu*) kemudian menjadi persona ketiga lagi. Dari perubahan-perubahan persona tersebut menyiratkan karakter tokoh utama yang tidak dapat dijelaskan secara literal, melainkan harus dengan simbolik yang hal tersebut terdapat dalam konteks teks tersebut.
2. Bentuk *iltifāt* yang menurut penulis agak tidak lazim adalah pola kalimat perintah terhadap malaikat dan terhadap manusia. Pada episode kedua dialog tokoh pertama dengan malaikat disertai dengan huruf *jar* (partikel) *li* “*waiz qulnā lil malāikati isjudū li adāma*”, sementara kepada Adam tidak menggunakan *li*, melainkan secara langsung “*wa qulnā ya Adamu...*”. Dialog tokoh pertama dengan malaikat di episode pertama juga sama dengan menggunakan partikel *li* seperti kalimat “*waiz qāla rabbuka lilmalāikati...*”. Secara bahasa partikel *li* memang tidak menimbulkan perubahan arti, tetapi tentu saja hal tersebut memberikan kesan khusus bagi lawan bicara.

1. Episode III (38-39)

فَلَمَّا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا قَامَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
۳۸ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۳۹

Analisis *Point of View*

Pada episode ketiga pencerita masih menggambarkan tokoh utama dalam sudut pandang persona pertama jamak (*Nahnu*). Tokoh utama dijelaskan dalam ayat mengulangi perintah tersebut, kalau di episode kedua tidak ada penegasan, sementara di episode III ini ada penegasan dengan kata “*ihbitū jamī’an...*” artinya baik Adam dan Iblis semuanya terusir dari surga.⁴³ Lalu tokoh utama mengatakan bahwa akan ada petunjuk-Ku yang diturunkan kepada mereka (menggunakan kata *kum* bukan *kunā*). Secara bahasa petunjuk Allah yang akan datang tersebut ditujukan bukan hanya untuk Adam dan Hawa, melainkan juga Iblis. Namun hal ini diluar dari pemahaman mufassir pada umumnya. Sebab di ayat lainnya dijelaskan bahwa Al-Qur’an adalah *hudan li an-nās* petunjuk untuk manusia. Sementara Iblis bukan dari golongan

⁴³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)., hlm. 166.

manusia melainkan jin. Dengan begitu penggunaan kata *kum* di sini untuk manusia semuanya yang melampaui ruang dan waktu, dan posisi pembaca dalam hal ini termasuk di dalamnya. Di ayat menggunakan kalimat “*ya ’tiyannakum...*” yang menunjukkan perubahan tokoh utama menjadi persona ketiga tunggal (Dia)⁴⁴ padahal sebelumnya persona pertama jamak (*Nahnu*). Karena polanya sama seperti sebelumnya, maka perubahan persona ini untuk mengukuhkan kekuasaan tokoh utama.

Lalu kemudian dilanjutkan pada narasi yang sifatnya umum, “*faman tabi’a hudāya...*” yang sebenarnya tidak hanya ditujukan untuk Adam dan istrinya, melainkan juga untuk semua pembaca. Begitu di kalimat terakhir dalam ayat masih bersifat umum dengan cakupan universal.

Analisis *Itifāt*

1. Pengubahan dari persona pertama jamak (*Nahnu*) menjadi persona ketiga tunggal (*Huwa*). Dari kata *qulnā* menjadi “*ya ’tiyannakum...*”. Berdasarkan pola sebelumnya, pergeseran persona tersebut menunjukkan kekuasaan Tuhan.
2. Pada kata “*ya ’tiyannakum...*” sebenarnya menunjukkan *iltifāt* yang semestinya menurut kaidah umumnya “*ya ’tiyannaka* atau *ya ’tiyannakunā*” sebab ditujukan kepada Adam atau bersama istrinya. Namun dalam ayat tidak menggunakan aturan umumnya kalimat, yang hal tersebut berarti ada maksud-maksud tertentu yang diinginkan pembuat narasi. Menurut penulis pola dialog seperti ini bukan hanya berhubungan dengan Adam, melainkan juga untuk menyapa pembaca sekaligus. Sehingga pesan moralnya bisa langsung dirasakan dan dipahami pembaca. Itulah sebabnya, di kalimat-kalimat berikutnya bersifat umum, yang tidak terikat untuk Adam, melainkan kepada pembaca seluruhnya secara universal.

G. Kesimpulan

Berdasarkan analisis di atas ada beberapa hal penting yang harus dicatat: *Pertama*, sudut pandang yang digunakan dalam kisah Adam ada dua, yakni persona ketiga (*ghaib*) tunggal dengan simbol bahasa yang tidak satu, yakni *Huwa* dan *Rabb*, dan persona pertama jamak (*mutakallimīn*), yakni dengan simbol bahasa (Kami) atau (*Nahnu*). Dalam kajian sastra perubahan sudut pandang seperti ini hampir tidak ditemukan, dengan begitu *I’jaz Al-Qur’an* juga dapat dilihat dari sisi ini.

Jadi sangat tidak mungkin kalau Al-Qur’an dibahasakan oleh Nabi Muhammad yang inspirasinya dari Allah. Sebagaimana ditunjukkan sekelompok sarjana Muslim dan orientalis yang memahami bahwa Al-Qur’an berangkat dari bahasa simbol dan kode-kode tertentu yang hanya dapat dipahami oleh Nabi. Lalu kemudian Nabi yang membahasakan dengan bahasa kaumnya, yakni Arab. Andaikata Nabi yang membahasakannya kembali, tentu sudut pandanganya akan berbeda, dan bahasa yang digunakan tidak sekompleks ini. Perlu dipahami juga, sunnah atau hadis yang memuat *sunnah* tidak memiliki sudut pandang seperti layaknya kisah sastra. Bahasa hadis adalah bahasa *ikhbar*, semacam reportase.

⁴⁴ Ahmad ‘Ubaid ad-Da’ās, *I’rabu Al-Qur’ān Al-Karīm* (Damaskus: Dāru al-Munīr, 2007)., Juz I, hlm. 22.

Kedua, pengarang cerita tidak lain adalah Tuhan itu sendiri dan Dia hadir sebagai tokoh utama dengan identitas seperti disebutkan di atas. Isi cerita berpusat pada penggambaran dirinya sendiri sebagai Tuhan yang Maha Agung dan Kuasa. Begitu juga ada sifat-sifat lain yang ditunjukkan melalui penokohnya, seperti sifat Maha Mengetahui, Bijaksana, Pengasih, Maha Pemberi Petunjuk dan Maha Penerima Taubat.

Ketiga, pemahaman terhadap sudut pandang ini menjadi semakin lengkap ditambah dengan pemahaman terhadap gaya *iltifāt* yang ada di dalamnya. Adapun *iltifāt* di dalam cerita ternyata tidak hanya berada dalam satu kalimat, melainkan terdapat dalam sekelompok ayat yang masih berkaitan. Adapun perubahan-perubahan bentuk persona, baik dari persona ketiga tunggal (*Huwa*) menjadi persona pertama jamak (*Nahnu*), lalu kembali lagi kepada *Huwa*, menunjukkan pengukuhan identitas Tuhan sebagai yang Maha segalanya. Dalam bahasa sastra disebut sebagai Dia mahamengetahui (*omniscient*).

Keempat, *iltifāt* pada perubahan pola kalimat dan persona tersebut juga berdampak pada jenis komunikasi yang ingin dibangun pengarang cerita, yakni agar lebih dekat dengan pembaca (audiens) dan sekaligus ingin mengajak berdialog *head-to-head* dengan audiens. Itulah sebabnya, isi cerita tersebut, pesan-pesan moralnya, tidak hanya ditujukan kepada umat masa lalu, atau Nabi sebagai penerima pertama, melainkan juga kepada kita para pembaca kontemporer. Menurut saya ini bagian dari mukjizat sastra al-Qur'an.

H. Daftar Referensi

- 'Aisyah 'Abdurrahmān Bintu as-Syāṭīy, *Ijāzu Al-Bayān Li Al-Qur'āni Wa Masāilu Ibnu Al-Zarqa* (Kairo: Dāru Al-Ma'ārif, 1971)
- Ahmad 'Ubaid ad-Da'ās, *I'rabu Al-Qur'ān Al-Karīm* (Damaskus: Dāru al-Munīr, 2007)
- Al-Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)
- Alicia Resley, *The Power of Point of View*, ed. by Lauren Mosko (USA, Canada, United Kingdom: FW Publication.Inc, 2008)
- Ar-Rāghib al-Iṣfahānīy, *Al-Mufradāt Fī Gharībi Al-Qur'ān* (Damaskus: Dāru al-Qalam, 1992)
- Haleem, Muhammad Abdel, *Exploring the Qur'an Context and Impact* (London and New York: I.B.Tauris & Co. Ltd, 2017)
- Idris, Mardjoko, *Ilmu Badi': Kajian Keindahan Bahasa* (Yogyakarta: Karya Media, 2014)
- Izutsu, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān* (Canada: McGill-Queen's University Press, 1959)
- Jalālu al-Dīn as-Syuyūṭīy, *Al-Mazhar Fī 'Ulūmi Al-Lugati Wa Anwā'Uhā* (Beirut: Dāru al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998)
- John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation* (New York: Prometheus Books, 2004)
- Kathleen Kuiper, ed., *Prose: Literary Terms and Concepts* (New York, 2012)
- Muhammad Abdel Haleem, *Understanding Al-Qur'ān: Themes and Style* (London and New York: I.B.Tauris Publishers, 2001)
- Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer, and Otto Pretzl, *The History of the Qur'ān*, ed. by Wolfgang H. Behn (Leiden, Boston: Brill, 2013)
- Nurgiyantoro, Burhan, *Stilistika* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2019)
- , *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995)

- Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, Dan Penerapannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Saladin, Bustami, 'Reconstruction of Alquran Study with Social Linguistic Approach Method Amin Khulli', *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 12.2 (2020), 407–20 <<https://doi.org/10.47945/tasamuh.v12i2.254>>
- Sayid Qutb, *An-Naqdu Al-Adabīy: Uṣūluhu Wa Manāhijuhu* (Kairo: Dāru al-Fikrīy al-‘Arabīy, 1954)
- Shihab, Muhammad Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*, 2nd edn (Tangerang: Lentera Hati, 2013)
- , *Mukjizat Al-Qur’an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Gaib* (Jakarta: Mizan, 1997)
- , *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- Siswanto, Wahyudi, *Pengantar Teori Sastra* (Malang: Aditiya Media, 2013)
- Sofwan, Nurkholis, 'Pendekatan Sastra Dalam Kisah-Kisah Al-Qur’an Perspektif Muḥammad Aḥmad Khalafullāh', *Alashriyyah*, 7.01 (2021), 55–72 <<https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v7i01.136>>
- Sulaiman, Sulaiman, and Afrizal Ahmad, 'Menggali “Ibrah” Dari Qashash Al-Qur’an; Sebuah Kajian Pengantar Dalam Tinjauan Ilmu Al-Qur’an', *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman*, 5.02 (2022), 215–28 <<https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.183>>
- Wellek, Rene and Austin Warren, *Theory of Literature*, 3rd edn (London: Jonathan Cape, 1954)